

Veloreando es que ha sido. Los velorios como práctica cultural y religiosa de las Comunidades Afropacíficas de Barbacoas¹ en Cali

In wakes it's just that it's been. The wakes as a cultural and religious practice of the Afro-Pacific Communities of Barbacoas² in Cali

Alexander Ortiz Prado

Miembro del grupo de investigación *Ciudad, memoria y medio ambiente*. Universidad Andina Simón Bolívar. Quito, Ecuador.
alexorp06@hotmail.com

Para citar este artículo: Ortiz Prado, A. (2020). *Veloreando es que ha sido. Los velorios como práctica cultural y religiosa de las Comunidades Afropacíficas de Barbacoas en Cali*. *Entorno Geográfico*, (19),106-121. doi: 10.25100/eg.v0i19.9792

*Yo no soy cantor de aquí
Yo he venido de los cielos
Vengo a cumplir una manda
Donde Jesús Nazareno
-Arrullo afropacífico-*



Velorio a la Virgen del Carmen en el barrio Alfonso Bonilla Aragón.

Fuente: Alexander Ortiz Prado

¹ Barbacoas es palabra de origen antillano o caribeño y significa "casa fundada sobre pilotes" para evitar la humedad.

² Barbecues is a word of Antillean or Caribbean origin and means "house founded on stilts" to avoid moisture.



Resumen

La importancia que la comunidad afropacífica le da a la práctica de los velorios a los santos es mayormente significativa. Esta práctica en las que se mezclan los valores de una religiosidad reconstruida, junto a los procesos mismos de adaptación y transformación de sus devotos al contexto urbano marginalizado y racializado, se convierten en el elemento que ha posibilitado la reconfiguración comunitaria de dicho grupo en diferentes espacios de asentamiento. Por lo tanto, Vienen a ser espacios de memoria colectiva contruidos a partir de un entendimiento común que escenifica la espiritualidad expresando su utilidad y fuerza cotidiana. Este trabajo tiene como objetivo, mostrar la relevancia de los velorios que se le hacen a los santos patronos al oriente de la ciudad, específicamente, en algunos barrios del Distrito de Aguablanca a través de cantos, arrullos y alabaos; los que se han posicionado en calidad de una tradición narradora la permanencia y pertenencia histórica de las comunidades afrodescendientes en su condición diaspórica, de recorridos largos y cortos posibilitando una manera de ser y hacer en Cali. Asimismo, marcar la categoría de los velorios pasa por hacer un análisis descriptivo de las formas y los sentidos de la práctica en la reconfiguración comunitaria.

Palabras clave: Comunidad afropacífica, Práctica cultural, Memoria colectiva, Tradición oral, Velorios.

Recibido: 05 de febrero de 2020

Abstract

The importance that the Afro-Pacific community gives to the practice of *velorios* (wake) for the saints is most significant. This practice, in which the values of a reconstructed religiosity are mixed, together with the very processes of adaptation and transformation of its devotees to marginalized and racialized urban context, become the element that has enabled the community reconfiguration of said groups in different spaces of settlement. Therefore, they come to be spaces of collective memory built from a common understanding that recreates spirituality expressing its usefulness and daily strength. The goal of this paper is to show the importance of the *velorios* made to the patron saints on the east of the city, specifically, in some neighborhoods of the Aguablanca District, through songs, lullabies, and praise. These have positioned themselves as a storytelling tradition of the permanence and historical belonging of Afro-descendant communities in their diasporic condition, of long and short journeys making possible a way of being and doing in Cali. Moreover, to underline the importance of *velorios*, involves making a descriptive analysis of the forms and meanings of this practice in the community reconfiguration.

Keywords: Afro-pacific community, Cultural practice, Collective memory, Oral tradition, Velorios.

Aceptado: 12 de mayo de 2020

¡Veloriamos... ay, oí!

Quienes elegimos estudiar y trabajar con la memoria creemos que contribuir a su preservación es nuestra mayor responsabilidad. Es por eso que me he avocado hacia la oralitura (Fall, 1992), dando la posibilidad de acercarme a aquellas comunidades que poseen un acervo cultural –particularmente propio– valioso e importante de tradiciones “ancestrales” transmitidas a partir de la oralidad, la corporalidad y relación con los objetos que simbolizan y manifiestan su presencia (Mbiti, 1990). Elementos que revelan la constitución y consolidación de la memoria colectiva y las pertenencias identitarias de la comunidad afropacífica que se establecen desde un todo heterogéneo. Así, la oralitura surge como herramienta metodológica para la preservación de la memoria en los espacios tanto académicos como comunitarios. Nos da la posibilidad de traer, particularmente, a nuestro presente las prácticas culturales y religiosas de las comunidades afropacíficas en su dimensión existencial dentro de los lugares de la ciudad de Cali. Prácticas que se han mantenido gracias a la tradición oral, la corporalidad y la observación teniendo en cuenta el sentido del creer, hacer, sentir y pensar como características propias de la existencia.

De la misma manera, presenta una alerta al comprender la producción de los conocimientos propios desde y como una práctica cotidiana sentida en las maneras de hacer y pensar las prácticas del creer (De Certeau, 2000). El hacer y pensar

sostenidos en lo común, como aquel conjunto de bienes tangibles o intangibles que se comparten y utilizan a través de la comunicación familiar (tejido parental) dándole sentido a lo comunitario. Desde ese punto, los conocimientos tienen un sentido holístico que, en mi caso, se pueden ver a la luz de los procesos de autorreparación –hechos vividos–. Sumado a ello, sostengo que la comprensión que los conocimientos propios son aprendizajes dados por transmisión oral y la observación desde lo relacional, que marca una ruta metodológica de aprehensión de los mundos vividos por medio de una relacionalidad reflexiva constitutiva de las comunidades. Además, es una forma de entender la dinámica comunitaria como un proceso de aprendizaje que va en doble vía, donde la memoria colectiva viene a ser un saber en acción (León y Santacruz, 2013).

Por lo tanto, la tradición oral a través de la memoria se hace presente en aquellas comunidades afrodescendientes, particularmente del Pacífico sur-movilizadas hacia la ciudad de Cali³. En la ciudad las comunidades afropacíficas reconfiguran sus sentidos y significados comunitarios a través de la recreación y reactualización de la práctica cultural de

³ “La explosión demográfica que se presentó en la ciudad desde la década de los 40, y la ampliación física que la prolongaría hasta sus límites urbanizables hasta el oriente desde la década de los 70 (proceso que aún se encuentra vigente), pueden ser comprendidos en el marco de los movimientos continuos de la gente en busca de (*trabajo* y) casa propia (Arboleda, 2017, p. 47. Paréntesis y cursivas introducidas).

los velorios a los santos patronos donde escenifican corp-oralmente su experiencia existencia en el mismo acto de la adoración. Los velorios son lugares de encuentros comunitarios cargados de una espiritualidad propia que conjuga el pensamiento con la acción a través de la palabra cantada vinculada a la imagen de los santos en el mismo hecho del creer.

Así pues, los velorios son comprendidos como lugares rituales religiosos donde se comparten las creencias a los santos; elementos centrales en la comprensión de las formas o maneras de percibir el mundo en conexión con las posibilidades que experimentas en sus realidades comunitarias dentro del espacio de la ciudad. Es decir, aquella práctica cultural reactualiza la memoria de la experiencia existencial de las comunidades afropacíficas donde se fundan los sentidos y significados corp-orales propios de la memoria del hacer y el creer. De modo que, la memoria indica que además de ser acción también es ideación, imaginación y pensamiento sobre las realidades vividas (Rivera, 2015). Es una adoración hablada existencialmente incorporada en “el corazón, la mente, la historia oral, los rituales, y en las personas” (Mbiti, 1990, p. 5), que permite la autogestión de posibilidades de Ser, siguiendo a García (2017): donde no se había sido.

La atención a los velorios de los santos es porque funcionan como elementos dinámicos de articulación histórica en la intención de re-conocer-actualizar los procesos de reivindicación política-comunitaria de las comunidades. En ese

sentido, es un lugar estratégico desde donde se puede contar y recrear el mundo de lo vivo en su reconfiguración propiamente comunitaria y particular diferenciado. Es así como a partir de algunos diálogos y conversaciones espontáneas sostenidas con algunas mujeres y hombres provenientes del Pacífico, específicamente de la zona de Barbacoas⁴ -una de las razones por la que me inclino hacer referencia a este lugar-, trato de mostrar de manera general, un proceso comunitario en el que se articulan identidad étnico-cultural, lugar y marginalización a través de la generación de la dinámica de adoración escenificada en los velorios, siendo una expresión de la religiosidad popular afropacífica en Cali, especialmente, en el Distrito de Aguablanca.

Después de participar en varios velorios (grabados y registrados fotográficamente) con ellas y ellos, sus familiares y amigos, he querido resaltar y dar cuenta de sus prácticas culturales y religiosas que perviven dentro de su dinámica de movilidad, muchas veces ocurridas del campo a la ciudad o en su defecto intraurbanas. Pese al paso del tiempo siguen propiciando espacios de intercambio de saberes propios entre distintas generaciones. Ahí donde se

⁴ Municipio de Colombia perteneciente al departamento de Nariño. Zona históricamente minera desde tiempos de la colonia convirtiéndose en un centro de poder local y económico en todo el pacífico sur. Es habitada mayoritariamente por afrodescendientes. En la actualidad cuenta con una población de 30.256 habitantes. Su nivel de pobreza es de 70%, con un 60% de desempleo.

congregan nietos, nietas, hijos, hijas, padres, madres, abuelos, abuelas, familias, vecinos y curiosos en este ritual de “Veloriar” se celebra la vida a través de expresiones orales y corporales en su reproducción espiritual y material, recreando básicamente el sentido de la existencia.

Los velorios a los santos patronos dan cuenta de las dinámicas culturales, sociales y religiosas de la comunidad afrodescendiente del Pacífico sur. La memoria colectiva como contenedor de dichas prácticas, sumado a la oralidad como el mecanismo y vehículo de comunicación de dichas comunidades, permite el arraigo de sus tradiciones al contexto urbano, instalando así todo un acervo cultural propio, marcado por el sentido selecto de la memoria en relación a su reconfiguración étnica-identitaria. Estos velorios como una realidad histórica, se hacen paisaje al esperar las herencias de los lugares de origen y su relación con actual de llegada. Paisaje que en palabras de Santos (2000), es el testimonio de la sucesión de los medios de trabajo (objetos), presente como un resultado histórico acumulado (acción).

El objetivo primordial de este trabajo pasa por dar cuenta de la importancia de los velorios que se les hacen a los santos patronos a través de cantos, arrullos y alabaos, como una tradición narradora de la permanencia histórica de las comunidades afrodescendientes en su condición diaspórica, de recorridos largos y cortos posibilitando una manera de ser y hacer en la ciudad. Desde ahí se remarca

la importancia de la tradición oral y la memoria en los procesos de recomposiciones de la existencia, sujeta o condicionada por dinámicas impuestas desde el otro, pero a su vez, recompuesta en el campo del creer. Campo desde el cual es posible leer aquello que Ortiz Prado (2014) denomina *autorreparaciones*, posibilidades de existencia que pasan por las dinámicas cotidianas de la experiencia vital de las comunidades; un poder contenido en los reservorios de sus formas de ser, estar, hacer, pensar y sentir. En sí mismo, una memoria colectiva que se reclama partícipe de la producción y creación de la ciudad.

“Miren triste a la memoria convida este pan conmigo”⁵

La Franja del Pacífico colombiano ha sido históricamente un punto de concentración de población africana y posteriormente de afrodescendientes mediante procesos de esclavización, instaurados por la sociedad española en tiempos de la colonia. A finales del siglo XVI los africanos fueron traídos en condición de esclavizados, los cuales generaron procesos de apropiación y producción del espacio por medio de actividades de explotación minera y agrícola; así como procesos de reconfiguración cultural en donde los diferentes grupos de la comunidad

⁵ Frase expresada en uno de los arrullos que comprende el sentido compartido y solidario de la memoria en una articulación entre el hacer, el pensar y el creer, siendo recursos de lo comunitario. Como parte del registro oral su composición gramatical es diferenciada en relación a la escrita.

africana y sus descendientes consolidaron prácticas culturales y religiosas en el devenir del tiempo, posibilitando la creación propia de una tradición (Hobsbawm, 2002 [1993]), que más adelante va a entenderse como “ancestral” en su composición moderna.

Es durante este momento histórico que la comunidad afrocolombiana hace presencia en esta región del Pacífico, comprendida por dos espacios; uno en la parte Norte desde la frontera con Panamá hasta la desembocadura del río Mataje, correspondientes al departamento del Chocó; otro en la parte Sur que comprende los departamentos de Valle del Cauca, Cauca y Nariño. Su presencia –la de la comunidad afrocolombiana- en este importante territorio, influyó en la conformación étnica de la población y consolidó un legado de costumbres, magia, religión, música y folclor a partir de intercambios o negociaciones culturales.

Los afrodescendientes reconstituyen sus pensamientos a partir de propuestas sentidas y significadas en el rehacer de la vida, en la idea de posicionar su propia existencia. De modo que, las experiencias de su pasado, como herramientas de la existencia, es decir, tecnologías de pensamiento-acción, determinan unas maneras “otras” de conocer. Matriz epistémica que pasa por el uso de una cotidianidad estructurada y estructurante percibida en los modos de conocer, identificar y clasificar sus recursos culturales en función de la permanencia

de la comunidad dentro de su estado diaspórico.

“En el Pacífico sur colombiano, los asentamientos mineros que caracterizaban las dinámicas de poblamiento de la región en la época de la esclavitud, tampoco estuvieron exentos de la construcción de nuevas expresiones culturales” (González, 2003, p. 5) y de préstamos religiosos involuntarios, donde se encuentra posicionada la práctica de los velorios a los santos y vírgenes. Estas prácticas culturales y religiosas han sido consideradas como expresiones que reflejan simbólicamente relaciones susceptibles de adaptación. A través dichos préstamos y reposicionamiento de modos de vida, se fue consolidando un legado cultural y religioso que se ha mantenido de generación en generación a través de la oralidad; esta última como mecanismo de transmisión, consolidación y conservación de la memoria ritual y colectiva, posibilitando, de cierta manera, la configuración histórica de la identidad afropacífica en Colombia.

Es esta memoria ritual y colectiva que se ha mantenido muy a pesar de los procesos de migración dados especialmente hacia la ciudad de Cali a mediados del siglo XX. Estos procesos de migración hacia la ciudad de Cali, se pueden “establecer entre el 60 y el 80 (en) tres grandes flujos u oleadas, es decir, cúspides en las cuales se expresó el fenómeno con mayor fuerza en el aumento demográfico de Cali” (Arboleda, 1998, p. 86). Es entonces con la tercera oleada migratoria de la década del 70 donde “la migración se acelera,

llegando contingentes en forma más continúa y en mayor número...en este caso, estamos frente a una oleada con retorno mucho más esporádico en la medida en que ya las familias han echado raíces en Cali y este último flujo, fuera de engrosar el contingente migratorio, desplaza hacia la periferia miembros de familias con varios años de residencia en Cali” (Arboleda, 1998, pp. 88-89).

Es así como las comunidades Afropacíficas se asentaron, construyeron y le dieron sentido al Distrito de Aguablanca⁶ a través de los procesos de migración ya mencionados, específicamente en la tercera oleada del siglo XX. Entonces, se denomina comunidad afropacífica dentro del Distrito de Aguablanca a las personas que provienen de la región del Pacífico, las cuales en su proceso de apropiación del espacio o mejor aún recuperación –tanto espacial como cultural-, han mantenido una actitud solidaria creando mecanismos de supervivencia a partir de redes familiares, para así poder existir en este nuevo lugar en donde la situación para ellos se presenta en condiciones de marginalidad y exclusión tanto racial como laboral específicamente.

La participación de la gente afropacífica en las dinámicas de la ciudad se ha enmarcado históricamente en oficios que requieren de mano de obra barata. Poco a poco han ido participando de otras

dinámicas de la ciudad, y mejor aún, han ido construyendo sus propias dinámicas que los determinan como un grupo identitario fuerte dentro de la misma. La comunidad afropacífica reactualiza su presencia a través de la recreación de sus elementos culturales en articulación con la cotidianidad de la ciudad manifiesta en sus objetos y prácticas sociales (Santos, 2000).

En medio de estas situaciones, la comunidad afropacífica ha configurado y reconfigurado su identidad (que no niega el dolor en su producción) con relación a su lugar de origen, pero sin perder su particularidad. Dentro de las dinámicas culturales de la comunidad afropacífica ubicada en el Distrito de Aguablanca encontramos danzas como el currulao, la juga, el bunde, la jota, la mazurca, la danza y la contradanza. Cantos como los alabaos y los arrullos. Ritos como el chigualo y *los velorios a los santos patronos* como elementos fuertes de identidad. Prácticas culturales que se han mantenido a pesar de los diversos encuentros y desencuentros culturales producidos por la televisión, el consumo, la participación en los distintos espacios de la ciudad, en fin, por su relación con el “otro” que, en sí, permite producirse así mismo. Toda esta riqueza cultural se ha negado a la desaparición que incentiva la ciudad, existiendo y anclándose en la cotidianidad de la urbe que los niega como parte de ella. De modo que, se hacen memoria colectiva, permitiendo un posicionamiento existencial cargado de un sentido propio de solidaridad y comunidad.

⁶ Sector ubicado al oriente de la ciudad de Cali, catalogado como un espacio étnico-racial donde convive la comunidad afrodescendiente proveniente del Pacífico.

Así, la memoria colectiva de la comunidad afropacífica que los acompaña en su dinámica diaspórica, viene a ser su patrimonio de vida que les permite darle continuidad a la existencia a partir de la valoración de los recursos culturales históricos. En ese sentido, esta manera de prolongar la existencia se presenta como aspecto de los procesos de utorreparación, donde el reconocimiento y las prácticas son propios por el hecho de ser autogestionados.

Es como irse uno a la gloria

Esta frase da cuenta de la importancia que tiene la práctica del velorio dentro del imaginario colectivo de la comunidad barbacoana, práctica que se establece como memoria ritual, constituyendo o dándole identidad y sentido a la religiosidad. Por tanto, los velorios como práctica religiosa popular evidencian todo un proceso de existencia cultural –vista como modo de vida– dentro de la comunidad afropacífica en la ciudad de Cali. Estos velorios celebran a los santos y vírgenes patronas tales como el Nazareno (6 de enero), la Virgen de Atocha (15 de agosto), la Virgen de las Mercedes, la Virgen María (13 de mayo), el Corpus Christi (sábado santo), San Antonio (24 de junio) entre otros. Dichos Santos y vírgenes, tan vivos como quiénes los *velorean*, hacen presencia en las dinámicas cotidianas de dicha comunidad, embarcados como símbolos permanentes en el “devenir” del tiempo, moviéndose entre lo rural y lo citadino, pero también entre lo divino y lo humano, lo mágico y lo religioso.

Los velorios como práctica cultural y religiosa se encuentran dentro del marco de la religiosidad tradicional rural del Pacífico, estos son una mezcla de tradiciones africanas e hispánicas que se reconfiguran en el sentido de una ancestralidad moderna. Desde lo hispánico se puede hablar de una herencia musical traída en las misiones religiosas del siglo XVI, en tanto las comunidades tomaron estas formas de romances y pregones a capela que hoy día se perciben como alabaos, así como también los salves, arrullos, loas y villancicos. En lo que concierne a lo africano, se insertan los instrumentos como el cununo, bombo y guasá y los cantos presentan modulaciones propias de la música y tradición colectiva africana, a su vez la combinación de lo religioso, lo espiritual y lo natural compuestos desde la concepción de la filosofía de la existencia colectiva de los seres del mundo.

Estos se llevan a cabo en fechas importantes del calendario católico, conmemorando a los santos patronos de cada localidad de la región. Como práctica colectiva se desarrolla en la zona rural en espacios comunitarios e institucionales como la escuela o la iglesia. Para el caso de los velorios que se llevan y se llevarán a cabo en la ciudad, estos se han desarrollado en espacios comunitarios como el salón comunal, o en contextos privados como las casas de los mismos pobladores, rompiendo así con el lugar tradicional de la iglesia y la escuela; por consiguiente, instaurando un nuevo espacio de recreación tanto de la práctica como de la vida.

Por lo anterior, el velorio como ceremonia popular se mantiene en el contexto de lo sagrado, gracias a que es un espacio en el que se celebra la existencia de la vida colectiva, denotando una integración constante y cotidiana entre la población y lo espiritual, que básicamente pasa por el sentido propio del creer. Esto de una u otra manera perpetúa la tradición de los grupos y familias que celebran al santo o deidad en el tiempo y el espacio a través de las distintas dinámicas rituales que se dan dentro del velorio. Cuando se comprende que ha llegado el día del santo o la virgen, es el momento en que se activa la memoria de los mayores, dando paso a la dinámica ritual. Cada quien asume su rol correspondiente dentro del escenario de la celebración de la deidad. Por ejemplo, “en el velorio intervienen las cantadoras o mujeres que cantan las alabanzas y las gentes del caserío y de los poblados vecinos, quienes intervienen en las horas de la noche en esta ceremonia que es un verdadero ritual” (Ocampo, 1984).

Las mujeres se turnan para liderar y cantar, mientras tanto los hombres hacen lo mismo con los instrumentos apoyándose en los arrullos los cuales dan continuidad a la celebración. Los arrullos como expresión ritual se entonan a determinados santos y fechas que son de gran importancia para la comunidad barbacoana, en esa relación establecida con el lugar de origen ya que se convierten en iconos identitarios de territorialidad. Una territorialidad móvil expresada en los itinerarios vitales de las gentes de la comunidad.

Santos y demás

En esa dinámica religiosa-cultural de los velorios nos describe doña Juana María - una de esas cantaoras del Pacífico sur (Barbacoas)- el rito que se mantiene vivo en toda la zona rural del Pacífico sur y en el contexto urbano del Distrito de Aguablanca de la ciudad de Cali:

Adornao la imagen poníamos unas sábanas ... y ya se ponían las flores porque Jesús Nazareno sí es un santo grandote...es grande/ eso hay que poner una mesa grande donde él quepa/ cuando llegó Jesús Nazareno a Los Brazos/ al pedazo donde yo vivía/ Jesús Nazareno no se quería ir/ lo veloriamos/ pero como era en una casa un solo velorio el que lo quería/ lo pedía se lo llevaban.../ era de llevarlo en canoa y a las seis de la mañana se empezó a crecer el río/ Jesús Nazareno no se movió de Los Brazos porque él donde no quiere ir no va/ cualquier obstáculo hay/ y no se mueve donde está... Jesús Nazareno lo celebra el propio día que él se apareció/ fue el 6 de enero.../ él se apareció en un guayabal/ lo miró un muchachito y vino a avisá/ y allá la gente corrió y Jesús Nazareno lo llevaron a una casita pa' que no se mojara mientras les hacían un caídito/ Jesús Nazareno dejó adornar a la gente y amaneció en su guayabal/ cosa que ahí le hicieron un ranchito mientras formaron la iglesia de madera/... y Jesús Nazareno sí donde le gusta no va.../ (Angulo, J., 2007).

Jesús Nazareno viene a ser entonces uno de los santos más importantes de la religiosidad barbacoa, porque pasa a convertirse en un símbolo representativo de la memoria colectiva en la comunidad afropacífica migrante. Esa memoria simbólica hace presencia en la ritualidad y la cotidianidad, en tanto que el santo se encuentra en esa relación entre lo divino y lo terrenal. Jesús Nazareno es uno de esos santos que guía todas las prácticas de la comunidad independiente del territorio:

... Jesús de Nazareno/ es que me nace creer y poner fe en él/ claro/ vea le cuento unita no má'/ un día estaba una tarde un aguacero aquí/ un viento/ que el agua se metía por el patio / pero no vivíamos en esta casa/ iba por el patio / pero no vivíamos en esta casa/ vea yo estaba aquí sentada / y a la mente se me vino y vea dije Cristo Hijo de Dios mío/ si señora/ paró / porque él es Cristo vivo no es Cristo muerto / él está vivo/ él murió pero resucitó/claro (Angulo, J., 2007).

La presencia de los santos dentro de la memoria de la comunidad afropacífica en este caso, establece una dialéctica entre lo general y lo particular. Existen santos que representan un espacio específico dentro de la región del pacífico; claro ejemplo de ésta es la devoción hacia Jesús de Nazareno. Es una de las deidades relevantes en Barbacoas y Roberto Payan, pero hay que tener en cuenta, que además del Jesús Nazareno existen otras deidades, patronos o patronas dentro de ese espacio que permite establecer todo un conjunto identitario movido por el símbolo

religioso y la religiosidad popular producto de la co-existencia histórica de grupos culturalmente diferenciados.

Como otras deidades tenemos al Señor del Mundo representativo del caserío de Palacio⁷. Este se ha denominado a lo largo de la historia por la comunidad como “el santo de los esclavos” y así se ha mantenido en la memoria colectiva de sus habitantes. Y es que debemos tener en cuenta que, si bien Barbacoas era territorio habitado por grupos humanos indígenas como los Tumas, Iscuandes y Guapis. Es para el siglo XVI, entre los años 1633 a 1641, donde empieza a haber presencia de los grupos humanos africanos traídos a este territorio en condición de esclavizados ante el importante hallazgo de minas de oro; hay que tener en cuenta, que hoy por hoy esta actividad sigue estando presente en la comunidad afropacífica como práctica económica de subsistencia (Jurado, 1990).

Doña Juana haciendo referencia al señor del Mundo y los imaginarios colectivos tejidos alrededor de él dice:

[...] Ay papá! / El señor del Mundo vive en Palacio mas arriba de donde yo vivo/ pero es un santo que usted se pone a sacarle foto y no sale/ porque es de los esclavos y él no sale foto / le pone una imagen a un lado y otra al otro lado y el señor del mundo no deja salir a ninguno” .../

⁷ Caserío perteneciente a la ciudad de Barbacoas.

De igual forma, como santa patrona de Barbacoas encontramos a la Virgen de Atocha⁸⁸. En la comunidad barbacoana se ha mantenido el relato de la aparición de esta deidad a través de la oralidad sostenida de generación a generación, consolidando así la práctica ritual del velorio. Al respecto doña Juana nos relata:

La virgen de Atocha es de Barbacoas/ ella se apareció en Barbacoas también en un guayabal/ la sacaron de allí y la tuvieron en una casa / hasta que le hicieron la iglesia/ y ya se regó la propaganda que se ha aparecido una virgen de Atocha en Barbacoas y cuente vainas/ mandaron a Roma a avisar que había aparecido una virgen de Atocha/ y de allá de Roma/ de acá de Roma la fueron a traer/ la virgen de Atocha se vino cuando la vieron fue en la iglesia otra vez / dizque se pusieron a decir donde será que se ha ido la virgen que no está/ llamaron acá a Barbacoas que si acá estaba la virgen que no estaba allá/ contestaban que sí/ la vinieron a traer otra vez/ ya no se vino más/ pero el señor del

mundo lo vinieron a llevar de allá de Roma a Payán / y dos veces lo vinieron a llevar y dos veces se vino/ escuchemos nosotros como se vinieron esas imágenes a cómo se aparecieron con su virtud / a este si no lo pudieron llevar más.

A lo que doña Filomena otra de las cantaoras confirma y complementa:

[...] se apareció en un achotal/ y comentan.../ que ésta no es la que ha aparecido / la otra no se pa' donde fue que la llevaron/ la que tenía la capa de oro/ sí tenía una capa de oro/ aretes de oro/ la bata le llegaba hasta los pies/... la virgen de Atocha tiene su tesoro / el quince de agosto la visten de oro/ y es verdad que la vestían de oro/ ... ella es la patrona de Barbacoas/ ella no salía (de allí)"/

Se confirma así el papel de los santos como elementos identitarios vivos dentro de la comunidad adjudicándoseles sus respectivos festejos. Y como todo ritual, este implica una serie de elementos y acciones que constituyen los velorios, *“primero se rezaba el rosario y de ahí se cantaban himnos y de ahí era alabanza con bombo.../ se decoraba un altar”*.

En la zona rural, por ejemplo, el velorio a santos patronos se festeja con cantos alegres:

“[...] se realiza una procesión con el canto de las cantaoras, la imagen es llevada por la dueña de la casa, quien ofrece el Velorio a su santo de devoción, pues éste le ha concedido

⁸⁸ En el siglo XIX, más precisamente para 1820, hay una sublevación de “esclavos mineros” en esta zona de Barbacoas en contra del Rey incorporándose a las tropas del general Varela. En esta coyuntura se presentó la incautación por parte del General Varela de las joyas de la célebre Virgen de Atocha, importante hazaña ya que la Virgen había recibido regalos durante siglos y poseía solo la custodia; 233 diamantes, 77 esmeraldas y 63 amatistas: El rosario de oro tenía 119 perlas, la corona de la Virgen era de oro y tenía rubíes, esmeraldas y amatistas, la corona del niño Dios, también de oro, poseía rubíes y una esmeralda del tamaño de un aguacate; los zarcillos de la Virgen tenían 133 chispas de diamante y 14 topacios.

ya muchos favores (entre ellos, la casa donde actualmente vive). Antes de entrar a la casa, se da una vuelta a la manzana con la imagen del santo en procesión y cantándole alabanzas. Cuando la imagen del santo va a entrar a la casa debe hacerlo de espaldas a ella. Una vez adentro, se coloca la imagen en un altar que ha sido preparado en medio de la sala con anterioridad. (González, 2003).

Así mismo, se llevan a cabo *las balsadas* las cuales consisten en una procesión fluvial del santo a través del río donde se integra el ritual con el territorio. Al respecto nos dice doña Juana:

[...] esa balsada... eso reunían como diez o doce canoas y las apareaban/ y ahora si buscaban esas balsas y lo pegaban a la pilota de las canoas en la mitad y en la punta y a todas igual () los del medio no hacían nada/ no ve que los de la orilla eran los que iban manejando la canoa... cuando llegábamos a los caseríos llevaban ese trabusco (trabuco)... eso no más cogían aquí y le apretaban duro y pam! / le prendían el fósforo y pum! viene Jesús Nazareno/ ... con cantos lo recibían/ nosotros también lo entregamos con canto / (y los instrumentos) allá en Nariño eso sí es lo que hay.../ (había) bombo y cununo y tambora, no, es que en Nariño un velorio es como irse uno a la gloria, sabiéndose manejar bien las cantoras y los tocadores eso es lindo/ uno les abre el corazón.../

Partiendo de estos referentes de velorios en zonas rurales del Pacífico sur, surge quizás una pregunta, en tanto como habíamos dicho al inicio de este texto, se han dado procesos de migración de estas comunidades, en especial de Barbacoas hacia la ciudad de Cali, de este modo ¿varía el ritual al trasladarse a la ciudad? Indudablemente que si. Mientras que los velorios a los santos en la ruralidad del Pacífico barbacoano son agenciados por los fiesteros y síndicos, en la ciudad está a cargo de la persona o familia devota que ofrece el velorio como acción de gracia. Los fieteros están obligados a portar el recurso necesario para la relaización del velorio en el marco de las fiestas. En la ciudad son los devotos al interior de las unidades de domésticas que sostienen el velorio las demás personas participan en condición de allegados a la adoración como parte de la comunidad. Por tanto, el ritual del velorio a los santos y vírgenes se readapta a la ciudad, manteniéndose lo vital y cotidiano que por largas generaciones ha consolidado la identidad religiosa-popular de la comunidad afropacífica.

De ahí no se moverá

En la mágica y extensa franja del Pacífico colombiano se oyen cantos de mujeres y hombres⁹. El repicar del bombo y el cununo y el ligero sonido de la sonaja son la base musical para la melodiosa voz de las mujeres del Pacífico al momento de *velorear* a sus santos y vírgenes. Por caminos, kilómetros y años el acervo cultural y religioso del pacífico

⁹ los velorios lo realizan personas mayores edad, los niños participan como espectadores.

colombiano ha hecho presencia en la caótica y desesperada ciudad de Cali. Familias enteras dejaron sus ríos, su vida en el campo, en la costa para internarse en valles de concreto. Llenos de esperanzas, con la ilusión que les despierta lo imaginado por los rumores cercados por la dinámica de la diáspora del pacífico, las familias caminan acompañadas de sus santos y vírgenes en un sentido de protección mutua. Las posibilidades de su existencia recaen en la presencia de aquellos seres que cubren con su manto aquella nueva experiencia.

Sin olvidar el lugar de origen y sus tradiciones, las familias del Pacífico sur evocan e impregnan a la ciudad con la presencia de su práctica religiosa. Entonces el día del santo- que en la ciudad termina considerándose todo el mes-, hace que las familias conmemoren y concierten la casa para llevarse a cabo el velorio. Ya elegido el lugar, los familiares, amigos y vecinos invitados hacen presencia. El charuco ¹⁰ ya fermentado desde semanas atrás, está listo para ser tomado durante el ritual. A las nueve de la noche deben estar todos en el lugar del velorio. Para entonces, el santo, patrón o patrona ya ha sido preparado en su altar, adornado con flores, velas, y más imágenes de santos y deidades. Un velo blanco cubriendo el altar en señal de la existencia gloriosa de la imagen. Son las 9.00 de la noche, se abre el velorio rezando el Rosario, una mujer lo lidera, entonces culminado el primer rezo o

rosario una de las cantaoras entona el primer himno:

Ya lo juré ser hija de María
Hermana soy del hijo salvador
Antes morí oh dulce madre mía
Antes morir que perder tu favor
Antes morir que perder tu favor
Mi corazón rebosa de alegría
Al contemplar tan alta dignidad
Pues hija de la feliz María
Antes morir que perder tu favor
Antes morir que perder tu favor

Las demás cantaoras presentes le siguen repitiendo el coro. Los cantos se refieren al santo de devoción y sus milagros:

Tu nombre es maravilloso
Príncipe de gloria
Príncipe de paz
Tu nombre Jesús Nazareno
Tu nombre Jesús Nazareno
Salvador del mundo
Príncipe de paz
Tu nombre es el rey de reyes
Tu nombre es el rey de reyes
Reino de señores

¹⁰ Licor artesanal

Príncipe de paz

Otras veces son cantos utilizados para “chancear” a los músicos, si alguno de ellos ha perdido el ritmo; o para criticar a las demás cantoras por el uso de elementos distintos a la memoria razón que reduce el valor del arrullo. La memoria es el elemento central en la expresión del pensamiento cantado que enuncian las voces, es la apuesta de la oralidad sobre lo escritura:

Yo no canto con cuaderno

Ni tampoco con papel

Yo canto de mi memoria

Que el señor me dio el poder

Las cantoras permanecen durante la celebración sentadas hasta el amanecer, moviéndose en sus sillas al compás del canto y la música. Esta postura adoptada en el velorio es también propia de los bomberos y cununeros, mientras que el resto permanecen de pie para llevar el ritmo del arrullo. Los instrumentos deben comenzar a tocarse cuando la *primera cantora* entona la primera estrofa del arrullo. Las voces de las cantoras guían o determinan el acorde del bombo y los cununos para formar la integralidad en el acto de la adoración. Todo un hecho de relacionalidad en la reconfiguración comunitaria. Los cantos y la música no cesan durante toda la noche. Con el transcurrir de la noche los músicos se relevan unos a otros entre el cununo, el bombo, sonaja y guasá. Los *arrullos* no concluyen hasta que amanece.

En el transcurso de la noche y la madrugada, las mujeres de la casa ofrecen charuco (aguardiente) y café. Las y los anfitriones del evento pasan bandejas con dulces y copas de charuco que es lo único que no se puede dejar de consumir. Al momento de tomar el charuco las personas le dan la espalda al santo para que él no los vea hacerlo como un hecho de respeto. En el exterior de la casa se encuentran los vecinos y curiosos, donde algunos observan, mientras que otros se suman al velorio: la comunión de la gran parentela que comparten el paisaje.

En el Distrito de Aguablanca, quienes actualmente se encargan de mantener vivas tales prácticas, contextos, rituales y manifestaciones son los adultos mayores. Los jóvenes por su parte, se enfrentan por primera vez a este ritual, el cual se mantiene vivo por estas comunidades diaspóricas que reavivan sus tradiciones, para de una u otra manera, traer su lugar de origen al punto de llegada que es la ciudad. Esto establece “la dimensión espacial de la memoria (ritual) y colectiva que tan solo sobrevive a través de la recreación de centros de continuidad y conservación social” (Wachtel, 1984, p. 81. Paréntesis introducidos). Hace parte de un pensamiento sistémico que reacutaliza permanentemente la existencia de las comunidades.

¡Aromito aroma, aroma será!

Los velorios a los santos y vírgenes como práctica cultural, tradicionalmente constituida, son espacios que han permitido la permanencia histórica de un modo de existencia particular. Aquella práctica del creer, se convierte en un mecanismo de recomposición comunitaria a través de una memoria colectiva y ritual, sostenida desde un entendimiento común que resulta ser el vehículo que conecta las significaciones espirituales con las dinámicas cotidianas.

Dicho de otro modo, la práctica cultural de los velorios son espacios de vida donde la comunidad afropacífica ha recreado sus modos de ser, hacer y estar en los diferentes lugares en que se ha encontrado. Son la esencia misma de la existencia en un estado de transformación permanente que supone la cotidianidad. Además de ello, tiene el sentido de una reapropiación de su identidad, que se adapta a las contingencias que establecen el ritmo de la economía y la política.

Los velorios a los santos están vinculados a proceso de autorreparación, vehiculados hacia una subsistencia sostenibles. Subsistencias basadas en la espiritualidad, agenciadas como mecanismos de seguridad. La comunidad afropacífica se dimensiona en sus maneras de creer. Aquellas que se escenifican bajo un pensamiento activo y cotidiano, posibilitando tecnologías propias en el quehacer de sus existencias. En este sentido, dentro de los velorios, la memoria se presenta como una cuestión del presente, una tecnología de la

existencia. Es por lo tanto, una forma de autorrepararse.

Referencias bibliográficas

- Angulo, J. (23 de marzo de 2007). *Ritualidad afropacífica*. (A. Ortiz, Entrevistador)
- Arboleda Q. J. H. (2017). *Cogiendo su pedazo: dinámicas migratorias y construcción de identidades afrocolombianas en Cali*. Medellín: Ediciones Poder Negro.
- Arboleda, S. (1998). *Le dije que me esperara Carmela no me esperó: El Pacífico en Cali*. Cali: FONDOS.
- De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano. I Artes de hacer*. México, D.F.: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; Universidad Iberoamericana.
- Fall, Y. (1992). Historiografía, sociedades y conciencia histórica. En C. Doná (Ed.), *África: Inventando el futuro* (pp. 17-38). México D.F.: El Colegio De Mexico. doi: 10.2307/j.ctv3f8nzj.3
- García, J., y Walsh, C. (2017). *Pensando sembrando/sembrando pensando con el Abuelo Zenón*. Quito: UASB - Abya-Yala.
- González, C. (2003). Música, identidad y muerte entre los grupos negros del

- Pacífico sur Colombiano.
Colección de Babel. *Revista Universidad de Guadalajara*, (27), 1-48. Recuperado de <http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/4714/5615/3102/babel27musicapacifico.pdf>
- Hobsbawm, E. (2002 [1993]). Introducción a la invención de la tradición. En E. Hobsbawm y R. Terence, *La invención de la tradición* (pp. 7-21). Barcelona: Crítica.
- Jurado, F. (1990). *Esclavitud en la Costa Pacífica. Iscuandé, Barbacoas, Tumaco y Esmeraldas siglos XVI al XIX*. Quito: Abya-Yala.
- León, E., y Santacruz, L. (2013). Saberes propios, religiosidad y luchas de existencia afroecuatoriana. En C. Hale y L. Stephen, *Otros Saberes. Collaborative Research on Indigenous and Afr-desdentada Cultural Politics* (pp. 180-230). Santa Fe: School for Advanced Research Press.
- Mbiti, J. (1990). *Entre Dios y el tiempo. Religiones tradicionales afrianas*. Londres: Editorial Mundo Negro.
- Ocampo, J. (1984). *Las fiestas del folclor en Colombia*. Bogotá: (s.e).
- Ortiz Prado, A. (2014). *Nadie está por encima de Dios*. Quito: Abya Yala.
- Rivera, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Ediciones Tinta Limón.
- Santos, M. (2000). *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo, razón y emoción*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Wachtel, N. (1984). Memoria e Historia. *Revista Colombiana de Antropología*, 35, 17-90.